

没理想論成立の背景

——宗教の混乱とユニテリアン——

坂井 健

はじめに

一、没理想論とユニテリアン

二、明治二十年代初頭の宗教界

三、井上円了の破邪顕正運動

四、ユニテリアンの擡頭

五、嵯峨の屋おむろとユニテリアン

おわりに

(要旨) 逍遙の没理想論の成立については、シェークスピアの戯曲研究を通じて彼が確信した帰納的批評との関わりで論じられるのが普通だが、没理想論は、仏教的な語彙をもつて語られる。この理由は何であろうか。かつて筆者は二葉亭と逍遙の相互影響関係を想定して説明しようとしたが、それだけでは不十分である。二葉亭と逍遙と取り巻く時代の諸状況、とくに、思想・宗教の混乱があつたのである。そのような混乱の中で井上円了や嵯峨の屋おむろの論を受けつつ、自己の文学論を模索していた逍遙の苦衷が彼の論に仏教的な色彩を与えたのである。本来戯曲の批評論争であつたはずの没理想論争が、いつのまにか世界観を論ずる哲学論争の様相を呈していった原因もここに存在する。すなわち、逍遙の没理想論は、単にシェークスピアの批評論という文学上の議論であつただけでなく、逍遙が彼を取り巻く混乱した時代状況の中で辿り着いた哲学だつたからである。

はじめに

逍遙の没理想論が彼のシェークスピア研究の過程で成立したものであることは、逍遙自身の言葉を持ち出すまでもなく、広く知られている。⁽²⁾逍遙における西洋のシェークスピア批評の受容についても、研究が進んでいて、はやくからモールトンやダウデンとの関わりについて論じられている。⁽³⁾

ところが、モールトンやダウデンといったいわゆる帰納的批評であるはずの論が逍遙の口を通して語られると、「没理想」といった術語を冠せられ、なぜか仏教的もしくは老荘的な衣装をまとってしまふのである。次などはその典型的な例だろう。

造化は（今人の智の及ぶ限りにていへば）無辺また無底なり。此の無底無辺のもの、これを名づけて何と呼ばん。大なる心と名づけんか。神存すといふにひとしからん。然れども我れ頑愚未だ神存すと信ずることを得ず。これを名づけて大理想といはんか。我れ不学、未だ其の大理想とは如何なるものなるかを證することを得ず。此に於てか右に角あり、左に角あり。仮に名づけて没理想といふ。且つこれを釈して曰はく。古今

の万理想、皆是なり、皆非なりと。皆是なりとは、皆此の無限無底の中に没すればなり。皆非なりとは、皆此無限無底的を掩ひ尽くす能はざればなり。如何にせば此の無限無底の絶対に達すべきぞ。曰はく、我を去つて我を立てん。一理想を棄て、没理想を理想とし、一理想を固執する欲有限の我を去つて、無限の絶対に達せんとする欲無限の我を立てん。その方便は如何。答ふらく、没理想と。

〔没理想の語義を弁ず〕〔早稲田文学〕八号、明治二五年一月

詳しい説明は略すが、「古今の万理想、皆是なり、皆非なり」であるとか、「一理想を棄て、没理想を理想とし、一理想を固執する欲有限の我を去つて、無限の絶対に達せんとする欲無限の我を立てん。」などは、まるで禪問答か老荘の論でも聴いているかのようである。

これはいったいどうしたことだろうか。この事実そのものについての指摘はすでにあるものの⁽⁴⁾、その理由について言及した論は案外少ない。

筆者はかつて二葉亭の日記の検討を通して、二葉亭に仏教に傾倒した一時期があったことを論じ、二葉亭の論の揺れが逍遙の没理想論が形成される前後の論の揺れと対応し

ていることを示した。⁽⁵⁾ 当時は、二葉亭と逍遙の相互の影響関係を想定することで、この奇妙な事実を説明しようとしたのである。

だが、いろいろと調べて行くうちに、ことはそう単純ではないように思われてきた。両者の論の間に何らかの関係があったという認識は今でも変わっていないが、両者の個人的な相互影響関係を想定するだけでは、説明不十分であることが分かってきたのだ。

一、没理想論とユニテリアン

「没理想」とは無理想なのではないかと難じた隅外の「早稲田文学の没理想」(『しがらみ草紙』二七号、明治二四年一二月)に答えた「烏有先生に謝す」(『早稲田文学』七号、明治二五年一月)の中で、逍遙は、「没理想」は無理想ではないことを述べ、自分が「没理想」という表現をした理由について、次のように説明している。

そが没理想とは即ち有大理想の謂ひにして、そが没理想を唱ふるは、その大理想を求めかねたる絶体絶命の方便なり。有無の境に迷ひて、有は即ち無、無は即ち有と観じつゝ、無神主義のユニテリアンと化し去らんとせるなり。

隅外が「没理想」を無理想と誤解して批判したことに対して、「没理想」は「有大理想」の意味であると弁解している箇所であるが、ここで注目すべきは「無神主義のユニテリアン」という言い回しがなされていることである。

ユニテリアンは、キリスト教の一分派であるが、いわゆるオースドックスなキリスト教とは一線を画し、宗教というよりは、一種の哲学に近いものである。たとえば、『ゆにてりあん』一号、明治二三年四月)の巻頭に掲げられた「ゆにてりあん教根本の主義」には次のようにある。

第一 基礎 此教の基礎とする所は口碑的の憑拠にあらずして道理的と理学的の真理にあり

第二 方法 此教の方法とする所は全く討究の自由なるにあり

第三 目的 此教の目的とする所は一個人及び社会の道徳を最も高尚なる域に発達せしむるにあり

第一は、聖書に記されている伝説であつても、これが合理的科学的でないものであるならば、必ずしもとらないことをいっており、第二は、信仰を教義的に教え込むのではなく、自由に討議してよいというのである。カトリックに

せよプロテスタントにせよ、いずれも従来のキリスト教ではありえなかったことであろう。第三についても、宗教臭さはいっさい感じられず、ごく常識的な目的である。

もつとも宗教の一種である以上、神の存在は前提とされている。「ゆにてりあん教根本の主義」の直後の「ゆにてりあん教徒普通の説」の第三の条項には次のようにある。

第三 上帝は永遠無窮の力と智慧と慈悲とにして自然の發達の方法に依つて宇宙を導くものなり

シヨーベンハウエルを初めとする厭世哲学が流行していた当時からすると、楽天的すぎる嫌いだでもないが、まずは妥当な認識であろう。それはともかくも、神の存在と、その神が慈悲の神であることを前提としている訳である。

だが、ユニテリアン教の最大の特徴は、「唯一」に由来するその名が示す通りの次の条項であろう。

第七 世界の各宗教は皆交友にして各々長所ありと雖も尽く同一の本源と目的を有するものなり

すなわち、キリスト教であろうが、仏教であろうが、そ

の根源は一つであつて、教義が違っていても、信奉する神は同一であるとする考え方である。これだと宗教・宗派相互の争いは起こらないことになる。

先の「無神教のユニテリアン」という逍遙の言い方は、直接はこの考えを指している。逍遙の没理想論はシェークスピア研究から生まれた批評論であつたが、当時の文壇の批評家たちに対する批判の意味をも、多分に持っていた。当時横行していた、自分自身の偏狭な考え方に固執して無闇に主観的な批評を行なう「小理想家」たちに対する批判だったのである。⁽⁶⁾

そのような「小理想」に対するのが「没理想」なのであるが、その没理想の批評態度を支える理論的基盤は、造化の没理想性にあつた。つまり、造化は没理想である、だから、造化に似たシェークスピアの作品も没理想であり、そのような作品を批評するにも没理想の態度でなければならぬという論法である。

さて、その造化の没理想性について逍遙は次のように述べている。

造化の作用を解釈するに、彼の宿命教の旨をもてするも解し得べく、又耶蘇教の旨をもてするも解し得べし。其の他、老、莊、楊、墨、儒、仏、若しくは古今

東西の思ひくの見解も之れを造化にあてはめて強ち
当らざるにあらず。

〔シエークスピア脚本評註〕

すなわち、一見対立するような宗教・思想すべてを包括
してしまうような概念が「没理想」だったのである。一見
教義を異にしているように見える宗教が、実は同一の神を
信奉しているのだというユニテリアンに、逍遙が自らをな
ぞらえたのには、十分な理由があったわけだ。

念のため付け加えておくと、「無神教の」という断り書
きをつけたのは、「我れ頑愚未だ神存すと信ずることを得
ず。」（「没理想の語義を弁ず」というように、逍遙が神の
存在を確信するにいたつていなかったためである。

二、明治二十年代初頭の宗教界

明治にはいつてから、キリスト教は、近代的・西洋的な
宗教として歓迎され、その勢力を伸ばしていた。逆に、仏
教は、明治維新の廃仏毀釈以降、かなりの間沈滞していた。
常磐大定は次のように述べている。

維新後明治十七八年までは、仏教界の困惑時代であ
り、混沌時代である。社会全般がそうであったといつ
てよいにしても、仏教は殊に甚しかった。徳川三百年

の迷夢安逸が破れ、寺領はとり上げられて、寺門経営
の道を失ひ、朝野に瀾漫せる排仏思想に次ぐに、外教
の侵入あり、理学に科学に、澎湃たる文明開化の風浪
に推されて、一にも二にも古を棄て旧を廃する最只中
に、依然として古ぼけた寺院に、或は呆然として自失
し、或は徒に憤慨するのが仏教界の殆ど通相であった。

国家宗教としての地位を神道に奪われ、キリスト教の移
入、近代科学からの攻撃、欧化政策、文明開化の嵐の中で、
凋落しきつた当時の仏教界の姿が浮かんできくる。

ところが、明治二十年代に入ると様子が違ってくる。次
は、『早稲田文学』二二号（明治二十四年十一月）の「時文評
論」に掲載された「仏教の現況」という記事である。

泰西に入れる仏教はひとり小乗の教にして大乘は専
ら我国に残れりといふ説頗る邦人の志を刺撃し大乘熱
漸く熾にならんとす随つて仏教蘇生し耶蘇教徒と対峙
して新運動を試みんと企つ其前兆は仏教雑誌の追々増
加するを見ても知るべし又哲学を修めたる学者の中に
は大乘を攷究して東洋哲学の本体を発揮すべしといふ
もあり東西古今の哲学を淘汰統一して新大体系を起こ
すべしと唱ふるもあり哲学者ならぬも今は往々仏教を

奉ずるものありと聞く

「泰西に入れる仏教はひとり小乗の教にして」云々については後述するが、「仏教蘇生し耶蘇教徒と対峙して」という表現から、キリスト教や新思想に押されて壊滅状態にあった仏教が、がぜん盛んになっていったことがうかがえる。また、それにつれて哲学者も、西洋哲学に対抗できる東洋哲学として仏教を評価し、哲学者以外の人々も影響を受けていたことが分かる。

これとは裏腹に、勢力を失いつつあったのがキリスト教であった。次は、同じ『早稲田文学』の「基督教の現況」という記事である。記者が牧師を訪れ、その回想を記したとの体裁をとっている。

回顧すれば明治十五年以降二十年までの進歩はすさまじき勢にて信徒の増加年々五六千人、明治二十一年頃欧化熱最も盛りなりし時には信徒の数更に増したり然るに当時の牧師宣教師等善導の法に昏く或は徒らに守株に安んじ或は虚儀式を其儘もたらして国人を鑄型中に入れんとしたりきは先づ新教徒をして不満を感じしめし根本なり（第一原因）、之と同時に欧化熱の反動起こりて国粹保存主義勢ひ強くさらぬだに不満を感じ

じたりし信徒等次第に脱宗の念を生じ延いて熱心の信徒までも幾分か心を動かすに至りぬ（第二原因）。折柄彼の自由派の基督教及び新派の神学相繼いで我邦に入り来り旧派の基督教と衝突せり真実熱心の信徒すら此時漸く信心さわがり況んや其心既に教会を離れながら他の誹を恐れて教会に出入せし輩の如きはおほむね皆離畔するに至りぬ（第三原因）

（『早稲田文学』二号、明治二十四年一月）

このように一時の隆盛から、宣教師たちの保守性や、国粹保存の社会風潮、キリスト教内部の対立のため、明治二十四年の時点では、キリスト教が衰えつつあったことが述べられている。

もつとも、衰えつつあったといっても、キリスト教と仏教の雌雄が決したわけではない。先に引いた「仏教の現況」の続きに次のようにある。

某博士近頃茶間に談じて曰く宗教の将来茫々たり耶蘇教にもあれ仏教にもあれ行学兼備したる先達を出さんもの恐くは将来の国教とならんと

日本の宗教の未来は決しがたく、国教はキリスト教にす

べきであるとも、仏教にすべきであるとも計り知れない。

実行と学問とを兼ね備えた導師を出した宗教が国教となるだろう、と「某博士」は観測したということである。

「ユニテリアン」とはこのような混乱の中に我国に伝わってきた「彼の自由派の基督教及び新派の神学」の一つであつたのだ。

ここではキリスト教と仏教との対立だけを全面に押し出すような形になったが、キリスト教内部でも、仏教内部でも対立があり、しかも、神道や儒教、それに新たに導入された科学・哲学思想などを加えると、当時の宗教界・思想界は、相当に混乱していたことがうかがえる。

三、井上円了の破邪顕正運動

前述したように、明治十年代、仏教は、廃仏毀釈に加え、キリスト教や新たに移入された科学・哲学思想によって揺れ動き、壊滅状態であつた。

このような仏教に活を与え、再び生命を吹き込んだのが、井上円了の『真理金針』（初篇、続々篇、明治一九、二〇年）、および『仏教活論序論』（明治二〇年）である。先に引いた常磐大定は、次のように述べている。

明治仏教中、その初期即ち二十年前後に互つて、洛

陽の紙価を高からしめたもの、特に仏教家をして行くところを知らしめたものといへば、何人も「真理金針」と「仏教活論」とに指を屈するであらう。是あるが故に、明治仏教は異彩を放ち、是あるが故に、今日の仏教界あらしめたといつてよいほどの影響を与へたのである。（中略）二十年代の多くの仏教者、並にその著作の殆ど全部が、一度は此書の関門を通過して来て為ることを知らねばならぬ。仏教そのものの、価値、外教に対する地位は、本書一度出で、始めて明らかにせられ、仏教者はこれを手にして血潮を湧かし、耶穌教者はこれを手にして戦慄し、心なき一般民衆も、これを手にして、初めて仏教の存在を知つた。蓋し当時にあつては、「真理金針」と「仏教活論序論」とを以て、世界的名著と思つたものもあるだらう。

『真理金針』の解題なので、「此書」は本来、『真理金針』だけを指すはずなのだが、『仏教活論序論』をも含めたような物言いになっている点、やや不正確であり、また解題の性格からして、当該の本を持ち上げるのが常であるから、その分割り引いて考えなければならぬにしても、両書の与えた影響の大きさが知れるであらう。実際、円了の活躍を期に仏教界がにわかに活況を呈するようになった

ことは、近代の仏教史家の説くところでもある⁽¹⁰⁾。

第二節で引いた「泰西に入れる仏教はひとり小乗の教にして大乘は専ら我国に残れりといふ説頗る邦人の志を刺撃し大乘熱漸く熾にならんとす随つて仏教蘇生し耶蘇教徒と対峙して新運動を試みんと企つ」との『早稲田文学』の記事は状況的に見て、こうした円了の一連の著作に刺激を受けた仏教界の動きを指していると考えられるが、内容的にも、『仏教活論序論』には、これに該当する記述があり、円了の活動を指している⁽¹¹⁾と見てまちがいない。

さて、その円了のキリスト教批判は、破邪顕正運動として知られるが、これは『仏教活論本論』、第二篇、破邪活論（明治二十年十一月）、『仏教活論本論』、第三篇、顕正活論（明治二十三年）という円了自身の付けた表題に基づくものであった。

円了の論の特色は、それまでの反キリスト教思想にありがちだった、やみくもなキリスト教排撃思想ではなかった点である。池田英俊氏によれば、円了は、仏教の目的とキリスト教の目的が一致することを認めつつ、最新の近代科学・哲学の成果に基づきながら、それに反するものを批判したのであった⁽¹²⁾というが、次などは、その分かりやすい例であろう。

ヤソ教にては旧約聖書の巻首に述ぶごとく、天帝初めに天地を作り、後に日月星辰はその周圍に羅列するものとす。これをここに地球中心説という。しかるに近古星学の開くるに及び、天体の中心は地球に非ずして太陽なることを發見せり。

〔真理金針〕初編、引用は『井上円了選集』以下同じ。

続けて円了は、地球の誕生とその進化、さらに生物の起源と進化といった最新の科学知識に説き及び、聖書の天地創造説がこれに反する例証をあげていく。

このような、円了のキリスト教批判の性格が端的に現れているのが『真理金針』続々篇（明治二〇年）円了自身がまとめた次の五条であろう。

- (第一) ヤソ教は陰証ありて陽証なし。
- (第二) ヤソ教は理學実験の結果に合格せず。
- (第三) ヤソ教は論理の原則に迎合せず。
- (第四) ヤソ教は進化の規則に背反す。
- (第五) ヤソ教は心理の學說に背反す。

このうち「陰証」、「陽証」は、円了の説明によれば、そ

れぞれ間接証明、直接証明のことである。

このように、円了はキリスト教が、西洋近代の学問の成果に反し、逆に、仏教の教えがヘーゲルの思想と一致することなどをあげながら、仏教こそが西洋の学問の成果に適った優秀な宗教であることを説いていったのである。¹³

要するに宗教と近代的な学問の一致というのが円了の論の眼目であつたわけだが、ここで押さえておかなければならないのは、それが単に宗教・学問上の問題にとどまらず、社会や政治にまで関わりうるものであつた点である。

次の『仏教活論序論』（明治二十一年）で、仏教における護国思想は真理を愛することと一致するという、いわゆる護国愛理の主張を行なうが、彼の論が実際のな指向を強く持っていたことは、次の言葉からも分かる。

今宗教はその利害間接にわたり外面にあらわれずといへども、人の精神に侵入し思想に感染するをもつて、その弊習を改良するの国家に裨益を与うるは、もとより有形上の學術に一步だも譲らざるは明らかなり。

要するに、正しい宗教である仏教を広めることで真理を知らしめ、日本の社会を間接的に改良していこうと考えていたわけである。

このことと関係するのであろうが、円了の護国愛理の思想は、三宅雪嶺をはじめとする政教社の国粹主義運動と呼応する性格をもっており、明治二十一年『日本人』が創刊されると、円了も寄稿するようになる。

四、ユニテリアンの擡頭

このような混乱の中に我国に伝わってきたのが、「彼の自由派の基督教及び新派の神学」の一つであつたユニテリアンであつたのである。

明治二十年、米国ユニテリアン教会の宣教師ナップによつてもたらされたこの近代的かつ合理的な宗教は、池田俊英氏によれば、当時の仏教の革新を目指す人々によつて歓迎されたというが、歓迎したのは、仏教者だけではなくつた。網島梁川や後で触れる嵯峨の屋おむろなどがその例である（どちらも、逍遙の門人、もしくは門人格であるのはおもしろい）。

西洋の宗教としてのキリスト教に敬意を払いつつも、近代科学の洗礼を受けた当時の知識人たちは、近代科学に反する教理をもつキリスト教を、容易には受け入れることはできなかったようである。かといって、にわかには円了のような、国粹主義的傾向を帯びた仏教至上主義に与することもできず、混乱を極めた宗教界・思想界の中で、たゆとう

ていたわけである。そのような人々にとって、科学性・合理性を重んじ、あらゆる宗教の根源は同一であると説く、この近代的な宗教は、願ったり適ったりのものに思えにちがいない。

むろん、オーソドックスのキリスト教からの批判もあった。組合教会の小崎弘道などは、宗教の尊厳を軽んずるものとしてユニテリアンを批判した。¹⁶内村鑑三は、ヒューマニズムを実践しようとする道徳的な主義としてのユニテリアンを評価したが、教理としてユニテリアンを認めることには、否定的であった。¹⁷事実、やがてユニテリアンたちは、宗教家というより、社会主義・平和主義運動の重要な担い手となって行くのである。¹⁸

仏教界についていえば、ユニテリアンは、好意的に受け入れられたようである。科学的・合理的であるという点で、円丁の批判に応えうるものであったし、教理の上でも、仏教と対立するものではなかった。前田慧雲はユニテリアンのいう神の概念と仏教の真如とが類似すると考え、前述のナツブとの対談でこれを確認した。¹⁹

また、キリストの位置づけについても、ユニテリアンは仏教と相通づるものがあつた。オーソドックスのキリスト教では、キリストは神そのものの、もしくは神の一人子であるが、例の「ゆにてりあん教徒普通の説」第六には、「基

督は宗教的発達に於て人類を導きたる教導者中其最も卓越なるものなり」とあつて、神ではなく、人間であり、これまでに現れた最も優れた教師であると考えられているのである。これは仏教における仏陀に対する考え方と同様のものであろう。²⁰

まとめてみよう。明治維新以来、欧化熱にともなつて近代的西洋的な宗教としてキリスト教は歓迎されたが、西洋文明の摂取が進むにつれ、そのキリスト教そのものに、西洋文明の近年の成果である科学、そして、それを取り入れた哲学と矛盾する点があることが明らかになってくる。それにしたがつて、非近代的な宗教として排撃されてきた仏教が、むしろ、近代科学・哲学と一致するものであることが発見され、その優秀さが主張された。しかし、その仏教は、主に日本に伝わる大乘仏教であることが強調されたこともあつて、仏教至上主義の主張は、国粹主義的な傾向を帯びることになった。このような宗教・思想的対立・混乱の中に現れたのがユニテリアンなのであつた。ユニテリアンは、キリスト教の一派ではあるけれども、近代科学・哲学を重んじ、それに矛盾するようなキリスト教の教理には、こだわらなかつた。しかも、その名の通りあらゆる宗教の根源は同一であると説き、仏教とも融和するような性質を持っていた。そのため、さまざまな宗教・思想がぶつかり

あい、混乱していた当時、新たな可能性を持った宗教として知識人に注目され、歓迎されたのである。

五、嵯峨の屋おむろとユニテリアン

ところで、井上円了は『仏教活論序論』の中で次のように自己の思想遍歴を振り返っている。

余はもと仏家に生まれ、仏門に長ぜしをもつて、維新以前は全く仏教の教育を受けたりといえども、余が心ひそかに仏教の真理にあらざるを知り、顛を円にし珠を手にして世人と相対するは一身の恥辱と思ひ、日夜早くその門を去りて世間に出でしことを渴望してやまざりしが、たまたま大政維新に際して一大変動を宗教の上に与え、廃仏毀釈の論ようやく實際に行なわるを見るに及んで、たちまち僧衣を脱して学を世間に求む。初めに儒学を修めてその真理を究むること五年、すなわち知る、儒学も未だ純全の真理とするに足らざるを。ときに洋学近郷に行われ、友人中すでにこれを見るものありて、余に勧むるにその学をもつてす。余おもえらく、洋学は有形の実験学にして無形の真理を究むるに足らずと。故をもつて一時その勧めにおうぜざりしも、退きて考うるに、仏教すでに真理にあら

ず、儒教また真理にあらず、なんぞ知らん、真理はかえってヤソ教にありて存するを。しかしてヤソ教を知るは洋学によるべからず。これにおいて儒をすてて洋に帰す、ときに明治六年なり。

この後、円了はキリスト教を研究し、やがて西洋哲学へと移り、そこに真理を発見するのだが、それが三千年前の仏教の教えと一致していることに驚き、仏教のすばらしさを確信する、という成り行きになる。

このような宗教・思想遍歴は円了に限ったことではなく、当時の知識人にありがちのことであった。手近なところでは、二葉亭四迷が、魏叔子を尊敬しつつも、ベリンスキー、スペンサー、ヘーゲルなど、さまざまな哲学書を読みあさり、キリスト教、仏教にも飽きたらずに、ひたすら真理を求め、ついにあらゆる宗教や形而上学の哲学は、仮に想定した理屈に過ぎないとして、これを放棄し、実験体験を重視し、「天然の理法」を研究することが大切だと考えるようになったといつた例をあげることができる。

二葉亭の友人で、先に触れた嵯峨の屋も似たような思想遍歴をたどった。

少年の頃は儒教を信じけるが、二十歳前後より転じ

て仏教を信じぬ、然も余は此に止まる能はず、二十八歳の春は、転じて耶蘇教を信じ、次で其翌年はゆにてりあん宗を信じき、然も余は尚此に安住する能はず三十三歳の時より、又儒仏耶三宗の間を迷ひ始しが、終に昨年の暮に至りて、宗教なるものは、其神、儒、仏、耶の何者たるに係はらず、是皆人間が、妄想の上に建立し、一種の空中樓閣なる事を觀破し、凡そ天下の事理は、學問に因りて解釈するの外、決して他に道なき事を信じぬ

〔古反古〕「自序」、明治三〇年

この後、かつて自身が唱えた平等論や宇宙主義の淺薄さについての反省がなされるのだが、二葉亭が宗教や形而上學に見切りを付けたのが明治二十四年頃である。嵯峨の屋は、「昨年の暮」といつているから、二葉亭に遅れること凡そ五年で似たような認識にたどり着いたわけだ。

それはともかく、「二十八歳の春」は明治二十三年にあたるが、笹淵友一氏によれば、嵯峨の屋のキリスト教への接近は明治二十一年まで遡れるという。⁽²²⁾これに対して反論もあるが、⁽²³⁾嵯峨の屋の発言にはつきりとユニテリアンの影響が認められるようになるのは、明治二十二年のことであるから、「其翌年はゆにてりあん宗を信じき」から逆算す

ると、笹淵論をとるべきかも知れない。

いづれにせよ、明治二十二年十月、嵯峨の屋は『國民之友』に「平等論」を発表、仏教的な平等の観点からキリスト教と仏教の教えが一致することを説いた。

平等とは何でありますか？人間は本来平等であるといふ事をいふのです、而して私の此にいふ平等は論の根柢を釈氏の教から取りました。仰いで天を御覽なさい、蒼々として限もなく、実に無辺無際であります。

又真理の広大なることを想像して御覽なさい、天の無辺無際なる如く、法界に遍満して其極めがありません、実に無始、無終、不生、不滅、極めて円明の極めて円満のものであります。（中略）

真理は円明円満のもの

心は真理の人間と現じたもの

故に心は本来円明円満のもの

又此断定を觀念として更に、

人間は本来平等のものである

といふ断案も下されます。

「真理」は「円明円満」で、「心」は「真理」が人間として現れたものだから、人間は本来平等である、というの

であるが、この後、嵯峨の屋は、「我慢」を去ることで、人間は平等に帰することができるのだと述べ、次のように主張する。

昔得菴居士が、耶穌は仏道を広めるために現はれた、西天の仏かも知れぬと言はれました、今から思へば、是れ新羅を過ぐるの一矢でした、鳴鐘三千世界に響いて居ます。仏とは真理の又の名です。真理に二ツはありませんから、名などは如何でも宜いのです。耶穌子の説かれた愛も我慢があつては得られません、耶穌教の信者は耶穌教は仏教に勝ると言ひますが、是我慢です、是等の信者はキリストの愛を知るものではありません、キリストの愛は尚一層広大のもの、様です。(中略)我慢の汚点さへ破ぶるれば、心は、本の円満に帰します。円明円満には首尾もなく、終始もなく、無窮、無極、不生不滅です。是を眞の平等といふのです。差別に住せず平等に住せず、平等に即して差別、差別に即して平等、是を眞の平等といふのです。

文中「得菴居士」は、嵯峨の屋の仏教の師鳥尾得菴である。杉崎俊夫氏は、嵯峨の屋の論が師得菴の影響のもとで成り立っているとしているが、内容的には得菴に限定せず

ともよさそうだ。ともあれ、ここでの嵯峨の屋に仏教的な立場からキリスト教も根源を同じくする宗教として受け入れようとした、当時の知識人の典型を見ることができよう。²⁵

このような嵯峨の屋の論は何を念頭に置いていたのか。その一半は次の『宇宙主義』(『国民之友』明治二十三年一(三月))によって知ることができる。

嵯峨の屋は例によって、「其一 道」で次のように真理の遍在性を説く。

嗚呼大なる哉真理の力、天下何の所にか其力無からざらん、実に宇宙に円満してあるなり、就中此力に就いて専心工夫を凝らしたる、古来聖賢の書の如きは、実に大なる真理の安住所なり、故に見よ、其力は儒者の四書の中にも存するなり、基督の聖書の中にも存するなり、釈氏の經典の中にも存するなり、スペンサー、ヘーゲル、カント等の哲学の中にも存するなり、シエクスピヤー、近松の戯曲の中にも存するなりお、馬琴、スコットの小説の中にも存するなり

このように真理の遍在性を述べた後、さらに「完全円満」性を説くのだが、宗教や哲学に対する態度はどのよう

であるべきかというところ、『平等論』からのつながりで次のようになる。

人に因ると、是こそ真理なり、人の蹈むべき道は此道に限ると、よくも究めずして限る者あれど、限るは大に宜しからざるなり、諸の宗教信者は一に執着して他を排斥するものなるが彼は頑信者と言つて宜しからざるなり、さればとて多くの宗教多くの哲学を猥りに奉ずるも宜しからざるなり、多くの宗教多くの哲学を咀嚼し、玩味して、其実相を看破するを宜しとするなり

一つの宗教・哲学に執着せず、広く研究して、「其実相を看破」することが大切であるというのだが、この後、嵯峨の屋は、このようにするなら「心は真理と冥合」できるのであり、その時は「自他平等にして無差別」となるのだ、説く。仏教的な平等論から見た宗教・哲学の一致であり、『平等論』からの繰り返しであるが、このように真理を信ずることによって、人は自己の主張に固執することによって生ずる争いから逃れることができるようになるのであり、そのような立場が「宇宙主義」である、と主張しているのである。

「其二 請ふ宇宙主義を取れ」では「其一 道」で述べた「宇宙主義」の前に二つの障害が存在することが語られる。

蓋し宇宙主義の前途に横はる障碍は甚だ少なからざるべし、其中の大なるもの二ツあり、一を国粹保存主義といひ、一を西洋主義と云、実に此二主義の如きは近時日本にある主義中の大なる迷惑者なり、

当然、国粹保存主義・西洋主義の対立を捨てて、「宇宙主義」を取れというのが嵯峨の屋の主張であるが、これが仏教とキリスト教の対立を捨ててユニテリアンとなれ、という主張と同じ文脈にあることは明らかである。つまり、「宇宙主義」を唱えた嵯峨の屋の念頭には、当時の宗教・思想界の混乱があつたのだ。

おわりに

話を逍遙に戻そう。当然のことながら、逍遙もこの種の問題について無関心ではなかった。戯文ではあるけれど、早くから『粹論』（『読売新聞』明治一八年五月―一九年三月）で、さまざまな価値観の氾濫する社会の中で、人は何を基準として生きて行くべきかを論じている（酔狂とひっ

かけて「粹教」を説いている。）し、『小説 外務大臣』
（『読売新聞』明治二十二年四月～六月）では、「破邪文を作
りて凡俗の迷夢を攪破せんと試み」たインテリやキリスト
の再生を信じない「文明の耶蘇信者」の婦人を描いている。
（明治二十一年の時点では、田了の「顕正活論」はまだ出
ていない。「破邪活論」のみである。）

また、第二節で引いた『早稲田大学』の「仏教の現況」、
「基督教の現況」にしても、逍遙自身の手によるとの確証
はないが、編集長の逍遙の意向が反映していることは間違
いない。

同じ『早稲田文学』二号の「仏教の現況」、「基督教の現
況」の直前には、「文学と安心」と題する次のような記事
があり、同様の理由から、ここからも逍遙の文学と哲学・
宗教の関係についての興味のほどを知ることができる。

人と哲学と関係して離れざるべし文学と哲学との
間に密接の関係あるべし哲学が美文学を生むとはいは
ず人々安処を哲理中に求めんとする傾あるをいふなり
美文学のみの上をいふも哲学の影響著るしきもの間々
ありコールリッジの理想は重に独逸の超絶哲学より来
りワルツワルスの詩にはシェリングの絶対哲理隱見す
或はポーブがライブニツツの旨を歌ひシルレルがカン

トの哲学を呼吸し馬琴が儒仏を奉ぜしなど挙げていふ
可からず（中略）此に於いて啻に哲学のみならず苟く
も安心立命に関係あるものは次第に文学と親接し来れ
り或意味にていへば清教がミルトンを造り羅馬教がダ
ンテを造りたりともいふべしさすれば哲学及び宗教の
新文学に於ける関係等閑に看過すべからず

二葉亭の日記『落ち葉のはきよせ』に哲学や宗教を研究
し、「安心」を求めようと悪戦苦闘する彼の姿が見えるこ
とから、この文と二葉亭との関係が連想されるが、今こ
ではとりあえず、逍遙の没理想論成立当時、宗教・思想が
混乱する状況の中で、文学と宗教・思想の関係が重要なも
のとして注目されるようになっていたことを確認したい。

すでに気づいた読者もあると思うが、逍遙の没理想論は、
嵯峨の屋の『平等論』、『宇宙主義』における主張と、ある
点までは、ほとんど同一といつて良いほどに酷似している。
造化は「没理想」であり、さまざまな宗教や思想にあては
まるという逍遙の主張は、「真理」の力はあらゆる宗教・
思想・文学作品に現れているという嵯峨の屋の主張に一致
するし、逍遙が造化の「無限無底」性を説いた点は、嵯峨
の屋が「真理」の「無辺無際」であることを説いた点に一
致する。

また、冒頭に引いた、「如何にせば此の無限無底の絶対に達すべきぞ。曰はく、我を去つて我を立てん。一理想を棄て、没理想を理想とし、一理想を固執する欲有限の我を去て、無限の絶対に達せんとする欲無限の我を立てん。」という主張は、「我慢」を捨てて「真理と冥合」せよという嵯峨の屋の主張に、さらに冒頭には引かなかったが、同じ「没理想の語義を弁ず」の中の「没理想とは平等理想と云ふに同じ。我は万理想の中に就いて、其の差別を棄て、平等の理を探らんとするなり。」という主張は、「真理」の平等性を主張した嵯峨の屋の主張に、それぞれ一致する。仏教的な発想と表現によって「没理想」論を語り、自らを「無神主義のユニテリアン」になぞらえた逍遙の念頭には、流行にのつてさつそくユニテリアンとなり、当時さかんに獅子吼をなしていた、門人格の嵯峨の屋の所論があつたはずである。

だが、逍遙は、嵯峨の屋のように無邪気に真理の存在や真理との冥合を主張しはしなかった。混迷する思想・宗教の中で、二葉亭の懐疑の影響もあつてか、いづれの思想・宗教にも満足しなかった逍遙は、ユニテリアンに心引かれながらも、神の存在を前提とする点で、同感することができなかつた。「無神主義のユニテリアン」という言い方がこのことを端的に表わしている。さらに、逍遙は、自己の文

学論にも確信を持つにはいたらなかつた。「それが没理想とは即ち有大理想の謂ひにして、それが没理想を唱ふるは、その大理想を求めかねたる絶体絶命の方便なり。」であるとか、「有無の境に迷ひて、有は即ち無、無は即ち有と観じつ、」といったためらい傷をともなつた表現に、そのあたりの逍遙の苦衷を偲ぶことができよう。

以上見てきたように、逍遙の没理想論は、もともとシエークスピアの批評論として出発したものであつたが、彼を取り巻く混迷した時代状況の中で迫り着いた哲学としての性格をも持つていた。本来戯曲の批評論争であつたはずの没理想論争が、いつのまにか世界観を論ずる哲学論争の様相を呈していった遠因は、逍遙の没理想論の成立の過程に内在していたのである。

(1) たとえば、「シエークスピヤ脚本評註緒言」(『早稲田文学』創刊号、明治二十四年一〇月)で、逍遙は、「若しシエークスピヤを称美せんとせば、其の人間の性情を活動せしむる伎倆を賞するは固より可かるべく、其の比喩の妙、其の想像の妙、其の着想の妙、これをほめて空前といふも可く、絶後といふも可かるべし、唯々其の理想をほめて、大哲学者の如く高しといふは信け難し。むしろ其の没理想なるをたふべきのみ。」と述べている。

(2) はかに「没理想」という観念は世話物の批評の過程で形成

されていったのではないかという推測を許す余地がある」と述べて、近松の世話物批評との関わりを想定する論もある。(石田忠彦「坪内逍遙研究 付・文学論初出資料」(九州大学出版会、昭和六三年)

(3) 久保田芳太郎「没理想論争をめぐって——モールトンとハルトマン——」(『比較文学年誌』第八号、昭和四十七年三月)、松本伸子「没理想とエドワード・ダウデン」(『坪内逍遙 研究資料』第九集、一九八〇年三月)

(4) 石田氏は逍遙の論が「仏教的な悟達の境地の説明」のようであるとしている(注2に同じ)。最近では、大塚美保氏が唯識思想との対比を行なっている(『哲学と美学の間——没理想論争の再検討——』(『森鴎外研究』七、平成九年二月)。なお、没理想論と老莊思想の対比については、坂井健「坪内逍遙『没理想論』と老莊思想」(『稿本近代文学』一三号、一九八九一年一月) 参照。

(5) 坂井健「二葉亭四迷『真理』の変容——仏教への傾倒——」(『新潟大学国語国文学会誌』三三号、平成元年三月)

(6) 「我にあらざして汝にあり」『早稲田文学』三号、明治二四年一月)に「常識無き小理想家の多き程厄介なるものは無し。実際の事に疎き空論家の増加するは、文学の爲にも憂ふべくして喜ぶべきことにあらず。方今の文壇を觀るに、我が方寸の小宇宙にのみ彷徨して、方十里内の實際をだにも全く知らざるが如き人少からず。さる人々は、我が思ふ所のみを正しとして、他の謂ふ所を悉く斥け、そが小理想を尺度として、此大世界の事をも裁断せんと企つるなり、偏見家、理想家などといふものは是れなり。」とある。

(7) 「真理金針(初篇) 解題」『明治文化全集 第十二巻 宗

教篇)

(8) 「早稲田文学」二号、「基督教の現況」には、「基督教分派表」というのがあって、「新教派」として「組合教会」、「日本基督教教会」、「日本メソヂスト」、「メソヂスト」、「日本聖公会」、「クエーカー」があげられ、「自由派」として、「普及福音教会」、「ユニテリアン」、「ユニバーサリスト」とがあげられている。なお、旧教についての記載はない。なお、辻橋三郎氏によれば、近代日本の形成に力があつたのは、カトリックではなくてプロテスタントであつたという(『近代文学者とキリスト教思想』桜楓社、昭和四四年)。

(9) 注7に同じ。

(10) 池田英俊『明治の仏教——その行動と思想——』(評論社、昭和五一年)、池田英俊『明治の新仏教運動』(吉川弘文館、昭和五一年) 参照。

(11) 『仏教活論序論』には次のような記述がある。「それ仏教は日本固有の宗教にあらざして他邦より漸入したるものなりといへども、すでに今日にありてはその本国たるインドはほとんどその痕跡を絶し、わずかにその地に存するものは仏教中の小乗浅近の一派のみ。(中略) シナに至りては大乗の宗書共に今日わずかに存すといへども、その宗は大抵禪家にして経論を用いず。その僧は大抵暗愚にして仏教を知らず。その勢い実に衰退を極めたりという。しかしその宗、その書、その人、共に存して大乗の深理を知り、一乗の妙味を知るべきものひとりわが日本あるのみ。(中略) 方今西洋の学者中往々仏教を講究するものありといへども、その訳して西洋に伝わるもの、みな今日インドに遺存せる仏典にして、すなわち仏教中の小乗浅近の経文のみ。」

- (12) 『明治の仏教——その行動と思想——』
- (13) 円了と西洋思想については、斎藤繁雄編著『井上円了と西洋思想』東洋大学井上円了研究会第二部会、一九八八年）がある。
- (14) 注12に同じ。
- (15) 注12に同じ。
- (16) 今中寛司『『六合雜誌』における小崎弘道』（『六号雑誌』の研究）同志社大学人文科学研究所、一九八四年
- (17) 武邦保『ユニテリアン雑誌としての側面から』（『六号雑誌』の研究）同志社大学人文科学研究所、一九八四年
- (18) 注17に同じ。
- (19) 注12に同じ。
- (20) 注12に同じ。
- (21) 注5参照。
- (22) 笹淵友一『浪漫主義文学の誕生』（明治書院、昭和三三年）
- (23) 松村友視『嵯峨の屋御室における浪漫主義の生成』（『文学』一九八五年十一月）
- (24) 杉崎俊夫『嵯峨の屋おむろ研究』（双文社出版、昭和六〇年）
- (25) 注23の松村氏の論に、『平等論』と得菴、また、ユニテリアンとの関わりについての考察がある。
- (26) 逍遙・二葉亭・嵯峨の屋あるいは円了などの諸論の相互の実証的影響関係の有無の検討については、別の機会に譲る。